

## Une société sans marché : les Toubou du Sahara central<sup>1</sup>

par Catherine BAROIN<sup>2</sup>

Il y a plus de quarante ans, Paul Bohannan et George Dalton éditaient un livre qui fit date, *Markets in Africa* (1962). Ils y dressaient un vaste bilan du rôle du marché dans les sociétés africaines à la veille des indépendances, au travers de 28 études de cas, sous la plume d'anthropologues de renom, couvrant l'ensemble de l'Afrique subsaharienne. Ce bilan mettait en lumière le caractère récent et encore très marginal de l'économie de marché dans ces sociétés, à l'exception de trois des cas étudiés. Sans doute le tableau de la situation actuelle serait-il bien différent, l'insertion des sociétés traditionnelles dans l'économie globale étant aujourd'hui beaucoup plus forte et entraînant des bouleversements sociaux dont témoigne une importante littérature.

Rares sont les sociétés qui, de nos jours, ne sont pas incorporées, au moins de façon marginale, dans l'économie de marché. Tel est bien le cas des Toubou, éleveurs de chameaux et de vaches dont le domaine s'étend sur un quart du Sahara et de sa frange sahélienne, au nord de la République du Tchad. Le titre de cet article ne s'en justifie pas moins, comme nous allons le montrer, par le fait que *la logique intrinsèque de la vie économique des Toubou est indépendante du marché*. Les transactions mercantiles se situent, encore aujourd'hui, à la marge de leur société, dans son rapport avec le monde extérieur, et se sont substituées à d'anciens modes de contact, basés sur la violence. L'examen de cette société de pasteurs, dans le cadre d'une réflexion générale sur la nature et le rôle des marchés dans les sociétés anciennes ou exotiques, présente un triple intérêt théorique.

Tout d'abord, le fait que les rouages essentiels de l'économie toubou se déroulent en dehors des marchés (objet de notre démonstration) nous permettra d'infirmer l'idée, encore trop répandue chez les économistes classiques, que l'institution du marché serait co-extensive à toute l'humanité<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Communication présentée aux "Troisièmes Rencontres de la Maison René Ginouvès, Archéologie et Ethnologie", KARL POLANYI et LE MARCHÉ, Nanterre 2003.

<sup>2</sup> CNRS, UMR 7041.

<sup>3</sup> Hayek, cité par Gérard Berthoud, 1998 : 373.

En second lieu, nous pourrions confronter les caractéristiques de l'économie des Toubou à la grille d'analyse tripartite de Karl Polanyi (1957), qui propose de distinguer trois grandes catégories de sociétés selon la prévalence du mode de transferts économiques qui s'y opère (par réciprocité, redistribution ou échange).

Enfin, les données toubou apporteront matière à réflexion sur la controverse théorique lancée par Alain Testart (1997 et 1998) à propos du don. Critiquant Mauss d'avoir manqué de prendre en compte, dans son *Essai sur le don*, le mode de sanction éventuel lié à l'obligation de rendre, Testart fait intervenir cette notion pour établir une opposition radicale entre le don (caractérisé par l'absence d'obligation de rendre) et l'échange (marchand ou non), qui implique au contraire une contrepartie. La société toubou, comme nous le verrons, offre l'exemple d'un mode original de transferts de richesse, à la frontière du don et de l'échange non marchand.

### 1) *Le marché et la monnaie, réalités périphériques à la société toubou*

Les Toubou vivent de l'élevage extensif de leurs troupeaux, dans de vastes espaces qui sont impropres à tout autre mode d'exploitation. Ils occupent une immense région (1 300 000 km<sup>2</sup>) qui s'étend entre le lac Tchad et la Libye, et dont la majeure partie est désertique. Dans sa frange méridionale, un couvert végétal clairsemé lié à une pluviométrie plus favorable permet d'associer l'élevage des vaches à celui des dromadaires (improprement appelés « chameaux » en Afrique) et du petit bétail. Les pluies cependant y sont insuffisantes pour cultiver. Les espaces de culture, en pays toubou, se limitent à quelques lieux propices tels que le Borkou au sud du massif du Tibesti, où la nappe d'eau souterraine peu profonde permet la croissance de palmiers-dattiers et l'irrigation de quelques jardins. Les récoltes apportent alors un complément de ressources aux pasteurs maîtres des lieux. Mais pour la grande majorité des Toubou, les troupeaux sont le seul moyen d'existence.

Le cheptel joue un double rôle pour ces pasteurs. Il est non seulement le moyen de production quasi exclusif sur lequel se base leur économie, mais aussi la seule façon de thésauriser la richesse. L'élevage privilégie les femelles, car chamelles et vaches procurent le lait (qui constitue, avec le mil, la base de l'alimentation des Toubou) et assurent le croît du troupeau. Ces éleveurs, soucieux de préserver leur capital, ne tuent un animal pour la viande qu'à titre exceptionnel, lors d'une fête familiale ou religieuse, ou encore pour honorer un hôte. Ils gardent quelques animaux mâles pour la reproduction et pour le transport (chameaux de bât et de monte), tandis que

les autres sont vendus, en priorité aux femelles, pour payer l'impôt (depuis la période coloniale), et pour acheter du mil dans la zone sédentaire au sud.

Il faut souligner que c'est la domination coloniale qui a contraint les Toubou, non sans de fortes réticences, à s'insérer marginalement dans l'économie de marché, en vendant de temps à autre du bétail pour payer l'impôt et pour acheter du mil. Auparavant, ils ignoraient ces contraintes car d'une part ils ne payaient d'impôt à personne, et d'autre part ils se procuraient le mil sans l'acheter. Ils en obtenaient soit par la force en razziant les cultivateurs, soit sous forme de troc ou de tribut de la part de sédentaires placés sous leur protection. C'est cette perte de leur position dominante d'autrefois qui les contraint aujourd'hui à passer par le marché, ce qu'ils font le moins possible. Encore de nos jours, les Toubou répugnent à vendre leur bétail et préfèrent, comme beaucoup d'autres peuples de pasteurs, se contenter d'une vie très frugale, parfois à la limite de la disette, plutôt que de dilapider leur moyen d'existence. L'économie de marché reste donc une réalité largement extrinsèque à la société toubou.

De ce fait la monnaie joue, elle aussi, un rôle très mineur dans leur existence. Son usage se cantonne au marché, où l'argent obtenu de la vente du bétail est aussitôt dépensé à l'achat de denrées diverses (mil, thé et sucre<sup>4</sup> pour l'essentiel). L'argent n'est pas rapporté dans les campements, où pièces et billets de banque n'auraient aucune utilité car rien n'y est à vendre.

Cependant, le rôle très marginal de l'économie de marché dans la vie des Toubou et leur usage très limité de la monnaie ne signifient pas absence de transferts de richesse, bien au contraire. De tels transferts ont une place fort importante dans la vie sociale des Toubou. Ils se mesurent non pas au moyen d'une monnaie, mais d'une unité de compte héritée du passé. Il s'agit de la pièce de percale, appelée *sande*, pl. *sanda*. Ces pièces d'étoffe ne s'observent nulle part dans les campements, mais on y fait référence pour évaluer diverses prestations, en particulier dans les paiements de mariage (Baroin 1985 : 211). Cet usage de l'étoffe comme mesure de valeur (mais pas comme moyen d'échange ou de paiement) est loin d'être spécifique aux Toubou, il s'étendait autrefois bien au delà. Par exemple, J. Swift indique qu'en Somalie, au XIX<sup>e</sup> siècle, « cloth was used as a general standard in which the value of most goods was assessed » (1979 : 450). Au début des années 1970 chez les Toubou de l'Est du Niger, la pièce de percale restait l'unité de compte standard avec des équivalences précises en bétail, en sucre et en thé.

---

<sup>4</sup> La consommation de thé vert, bu très sucré, s'est fortement diffusée en pays toubou à partir de la période coloniale.

Un sac de sucre de 50 kg équivalait par exemple à 6 *sanda*, une chamelle de trois ans à 7 *sanda*<sup>5</sup>.

Pour conclure sur ce premier point, on retiendra que si les Toubou n'ignorent aujourd'hui ni le marché, ni la monnaie, ils limitent ces formes d'interactions à leur rapport avec le monde extérieur. C'est l'influence coloniale qui, en les dépossédant de leur avantage guerrier sur les sédentaires du Sud, les a contraints, d'une façon qui reste marginale, à devenir acteurs d'une économie de marché fortement impulsée par le désir du colonisateur de développer la richesse du pays et d'y trouver sa part, au moyen de l'impôt. Les échanges marchands, favorisés par la pacification coloniale, ont alors pris le relais de formes anciennes de rapport à autrui, basées sur le troc et la prédation.

Après ce très bref rappel historique, voyons comment se caractérise la vie économique des Toubou, c'est-à-dire comment la richesse se forme et circule, d'une famille à l'autre, en dehors du marché.

## 2) *La vie économique des Toubou : quelques jalons préalables*

La vie économique se définit, selon *Le Petit Robert* (1989), comme l'« ensemble des faits relatifs à la production, à la distribution et à la consommation des richesses dans une collectivité humaine ».

Cette définition appelle une première remarque. Elle établit clairement que la vie économique est toujours *spécifique d'un groupe donné*. Ceci entraîne ipso facto que des groupes différents peuvent avoir des systèmes économiques entièrement différents. Ce point n'est pas sans importance, car nous aurons l'occasion de montrer que la vie économique des Toubou leur est particulière, et qu'elle se différencie sur bien des points de celles d'autres sociétés vivant comme eux d'élevage extensif en milieu aride ou semi-aride.

Deuxième élément fondamental de cette définition, la vie économique est l'ensemble des faits relatifs à *la richesse*, dans la société considérée. La première question qu'il nous faut poser est donc la suivante : en quoi consiste la richesse chez les Toubou ? La réponse est très simple, car le bétail est quasiment l'unique richesse de ces éleveurs (à l'exception du petit nombre d'entre eux qui possèdent aussi des dattiers). Le bétail est quasiment leur seul moyen de production. Il est aussi leur seule façon de thésauriser la richesse

---

<sup>5</sup> Les données qui suivent sont le fruit d'enquêtes menées pour l'essentiel chez les Toubou de l'Est du Niger, entre 1969 et 1972. Cependant le système social mis en évidence à leur propos (Baroin 1985) s'observe également, dans une très large mesure, chez les Toubou du Tchad, comme d'autres enquêtes plus récentes ont permis de l'établir.

car ils n'ont pas accès, ou manquent de confiance, dans d'autres formes d'investissement<sup>6</sup>. Etudier l'économie toubou revient donc à étudier la production, la distribution et la consommation (ou l'utilisation) du bétail dans leur société.

Considérons d'abord la production. Elle est mise en œuvre chez eux dans le cadre d'unités de production qui sont toutes de même nature. Il s'agit de la famille nucléaire (le père, la mère et les enfants) qui constitue la cellule économique de base, celle qui gère de façon autonome son troupeau. On ne peut donc comprendre comment s'organise la production dans cette société pastorale qu'en examinant d'abord comment se forment ces unités économiques. En d'autres termes, il nous faut préciser comment s'associent les partenaires conjugaux et d'où provient le troupeau dont ils vont tirer leur existence. Ceci revient à étudier la règle de mariage et le mode de constitution du troupeau domestique.

Jusqu'à leur mariage, les futurs conjoints dépendent de leurs parents respectifs, et n'ont aucune autonomie économique. Le mariage constitue la seule institution par laquelle se créent des unités économiques nouvelles, ce qui est d'ailleurs la règle la plus courante dans les sociétés traditionnelles. Or le mariage toubou obéit à des règles très différentes des autres sociétés de pasteurs du Sahara et du Sahel, et il s'accompagne d'un cycle de transferts de bétail tout aussi original, qui aboutit à la formation du troupeau de la nouvelle cellule familiale. C'est donc la description de ce système matrimonial qu'il nous faut aborder, pour saisir comment se mettent en place les unités de production chez les Toubou.

### 3) *La règle de mariage et le cycle des transferts matrimoniaux de bétail*

Au contraire de ce qui s'observe dans toutes les autres sociétés pastorales voisines, qu'il s'agisse des Touaregs, des Peuls ou de diverses tribus arabes, le mariage chez les Toubou est rigoureusement interdit entre proches parents. Il est interdit, disent-ils, " lorsqu'il y a trois grands-pères ", c'est-à-dire un trisaïeul commun. La parenté par les femmes compte autant que la parenté par les hommes, et une arrière-arrière-grand-mère commune constitue un empêchement au mariage au même titre qu'un ancêtre masculin. La conséquence immédiate de cette règle est qu'il est nécessaire de contracter chaque nouvelle alliance en dehors du cercle des proches parents. Ceci contribue fortement au brassage de la population qui caractérise le monde

---

<sup>6</sup> Sur ce point, d'ailleurs, ils sont semblables aux autres sociétés pastorales africaines.

toubou : les parents de chacun sont disséminés dans un très grand nombre de campements, souvent très éloignés les uns des autres.

Pour un premier mariage, le jeune homme doit verser à son futur beau-père un « prix de la fiancée » dont le montant fait l'objet d'un accord entre les deux familles. Il peut varier du simple au triple, en fonction de la richesse des partenaires en cause. Mais il s'agit toujours, pour une jeune fille, d'un versement considérable, que le garçon doit payer intégralement avant que le mariage n'ait lieu, au contraire de nombreuses autres sociétés où le mariage instaure une dette qui se paye ensuite, tout au long de la vie.

Ce versement est évalué en pièces d'étoffe, mais sa nature a varié au fil du temps. Les paiements en thé et sucre se sont développés vers 1940-1950, période où la consommation de thé chez les Toubou connaissait un succès grandissant. Puis, vers 1970, les versements sous forme d'animaux ont pris le pas sur le thé et le sucre, selon le désir du père de la future mariée car c'est lui qui choisit la forme sous laquelle ce versement doit lui être remis. Alors, ce sont par exemple dix chamelles adultes que le jeune homme doit donner à son futur beau-père.

Le jeune célibataire ne possède pas ces animaux. Les quelques bêtes qui, à sa naissance ou pour sa circoncision, lui ont été données par divers parents sont incluses dans le troupeau de son père et ce dernier en dispose à sa guise. Le jeune homme demande quelques animaux à son père mais, pour le reste, il part en tournée pour solliciter ses parents et parentes, paternels et maternels, qui sont disséminés dans divers campements parfois très distants.

Chacun de ces parents, au bout d'un temps plus ou moins long, lui fait le cadeau qu'il est venu chercher, qui s'appelle *troko* (pl. *troka*). La personne sollicitée ne peut refuser, car ce serait un déshonneur de ne pas venir en aide à un jeune parent qui cherche à se marier, de même qu'en cas de meurtre il est impossible au parent d'un meurtrier de refuser de contribuer à la compensation qui doit être versée à la famille de la victime pour lever la menace de vengeance. Il y a donc obligation de donner, et de plus ces aides au mariage ne peuvent être que d'une seule nature : ce sont nécessairement des têtes de gros bétail (bovins ou chameaux), au moins une, car il serait méprisable de faire un cadeau de moindre valeur. Le nombre de parents sollicités et l'importance de chaque don varient d'un mariage à l'autre. Ainsi lors d'une enquête effectuée sur 8 mariages chez les Toubou de l'Est du Niger, en 1972, le nombre de donneurs variait de 3 à 25 personnes, avec une moyenne de 13 donneurs par mariage, et le nombre d'animaux reçus par le futur marié allait de 10 à 25 bêtes (Baroin 1985 : 215 sq).

À l'évidence, le nombre et la richesse des membres de la parenté influent sur le déroulement des opérations, de même que l'éloignement des campements où ils résident et leur promptitude à se montrer généreux. Aussi le jeune homme qui entreprend cette campagne met-il un temps plus ou moins long pour obtenir l'ensemble des animaux qu'il lui faut. Cette démarche peut prendre deux ans ou davantage, et même parfois jusqu'à dix ans. Le risque est alors que la jeune fille soit donnée en mariage à un rival plus rapide et plus fortuné car tant que le « prix de la fiancée » n'est pas versé, la famille de la future mariée n'est tenue par aucun engagement.

À mesure que le jeune homme reçoit des animaux de sa parenté, il effectue des versements successifs à son futur beau-père, sous la forme demandée par celui-ci. Il lui donne les dix chamelles requises si tel est le cas. Ou bien, s'il préfère du thé et du sucre, le futur gendre va vendre au marché le bétail qui lui a été donné, vaches, chameaux, veaux et chamelons, reçus de parents plus ou moins nombreux, pour en rapporter du thé et du sucre. Le marché, alors, est un passage obligé de ce circuit économique, mais la transaction dont il est le cadre n'est pas de nature mercantile puisque l'objectif du futur marié n'est pas de réaliser un profit, mais simplement de troquer le bien dont il dispose contre un autre de valeur équivalente, mais de nature jugée plus désirable par le destinataire.

Le cycle des transferts, toutefois, ne s'arrête pas là. Si le beau-père se réserve une part des biens reçus de son futur gendre, il en distribue à son tour la majeure partie à ses propres parents et, dans une moindre mesure, à ses alliés, qui sont les parents maternels de sa fille (Baroin 1985 : 231-243). Ces nouveaux dons ont un nom particulier. Ils sont appelés *tewa*, et leur distribution obéit à des règles précises. Le montant reçu par chaque bénéficiaire se monte en principe à 7 *sanda*, ce qui équivaut à une chamelle de trois ans. Il peut être supérieur (le maximum observé en 1972 dans l'Est du Niger était de 20 *sanda*), mais il y a surtout un minimum en dessous duquel on ne saurait descendre : on ne peut donner moins de 4 *sanda*, car un cadeau minime serait indigne : il faut qu'il corresponde au moins à la valeur d'une tête de gros bétail, ne serait-ce qu'un jeune veau.

Bien entendu, l'importance des dons redistribués par le beau-père, comme le nombre des bénéficiaires de ces dons, varient selon le montant du « prix de la fiancée ». Plus celui-ci est élevé, plus il aura fallu de contributeurs, et plus nombreux à leur tour seront les parents de la mariée qui en recevront une part. La différence entre les mariages riches et les mariages pauvres se prolonge donc, en toute logique, dans cette seconde phase du cycle des transferts matrimoniaux. Chez les Toubou de l'Est du Niger par exemple, en 1972, pour un total de 10 mariages, le nombre de parents de la future mariée

ayant bénéficié de cette redistribution variait de 5 à 22, avec une moyenne de 12 personnes par mariage.

Une troisième et dernière étape de ce cycle de transferts matrimoniaux de richesse se produit le jour même du mariage (Baroin 1985 : 318 sq.). La cérémonie a lieu dans le campement des parents de la future épouse, où la tente nuptiale est d'abord construite. Un grand nombre d'invités sont conviés et diverses réjouissances (danses, courses de chameaux) sont organisées. Plus tard dans la soirée ou la nuit, les parents masculins du garçon et de la jeune fille se réunissent pour fixer le montant de la « garantie du mariage » (*sadag*), don que le mari fait à son épouse selon la règle musulmane. Il s'agit le plus souvent d'une ou deux têtes de gros bétail, que la femme gardera si par la suite elle est répudiée. Puis les deux groupes de parents prononcent ensemble la prière qui officialise l'union.

C'est après ces dispositions, en général le lendemain en fin d'après-midi, qu'a lieu la dernière phase du cycle matrimonial de transferts de bétail. Cette fois ce sont les parents de la mariée, ceux-là même qui ont reçu une part dans la redistribution faite par le père de la future épouse dans la phase précédente, qui à leur tour se font donateurs. Leurs dons sont désignés d'un nouveau terme spécifique (*conofor*, pl. *conofora*). En principe chaque donateur fait un don de valeur équivalente à ce qu'il a reçu, mais il est libre de donner ce qu'il veut, il n'y a pas d'obligation absolue. Par contre, ces dons ne peuvent être que d'une seule nature : il s'agit nécessairement de gros bétail, et ils ont un destinataire unique, le jeune époux.

C'est le père de la mariée qui rassemble, après la grosse chaleur de la mi-journée, ces animaux qu'il a reçus au préalable de ses propres parents et de ceux de sa femme. On frappe le tambour pour appeler tout le monde, puis chaque animal est montré tour à tour, et le nom du donateur énoncé devant la foule des spectateurs qui manifeste bruyamment son approbation : coups de feu, coups de tambour, cris et chants d'allégresse des femmes. Les animaux donnés sont de préférence de jeunes femelles, promesse de croît à venir. Ils sont d'autant plus nombreux que le « prix de la fiancée » était élevé au départ et ici encore, la différence est sensible entre les mariages riches et les mariages pauvres. Ainsi dans une enquête sur 18 mariages échelonnés de 1920 à 1972, menée chez les Toubou de l'Est nigérien, le montant de ces dons variait du simple au triple, avec une moyenne de 18 bêtes par mariage et un maximum de 31 animaux.

Le cycle matrimonial toubou, au total, se caractérise donc par trois phases essentielles, chacune impliquant le transfert d'un nombre important d'animaux. Tout d'abord, le futur marié met à contribution de nombreux



membres de sa parenté dans une circulation de richesse qui, via son beau-père, bénéficie dans un second temps à un nombre à peu près équivalent de parents de sa future épouse. Ces derniers, receveurs de bétail, se font ensuite donateurs au profit du marié. L'ensemble de ce processus aboutit à la formation d'un troupeau entièrement nouveau, celui qui assurera au couple nouvellement formé son indépendance économique. Ces animaux ont d'ailleurs un statut juridique particulier : le mari doit gérer ce bétail non pas dans son intérêt personnel, mais dans celui de son épouse et de ses enfants à naître.

Le système matrimonial toubou apparaît donc comme composé de deux éléments logiquement liés : d'une part une règle de mariage qui prohibe l'union entre proches parents et rend ainsi obligatoire, pour chaque mariage, la mise en rapport de deux groupes de parenté au départ étrangers l'un à l'autre, et d'autre part un large cycle de transferts de richesse qui, passant d'un groupe à l'autre, peut être considéré comme le moyen de concrétiser l'alliance entre ces deux groupes étrangers, tout en procurant à la nouvelle cellule familiale mise en place ses moyens matériels d'existence.

Les derniers dons d'animaux, des parents de l'épouse au gendre, matérialisent une alliance que d'autres dons ultérieurs de bétail viennent souvent renforcer par la suite, par exemple à la naissance d'un enfant (Baroin 1985 : 250-251). Certes ces dons sont facultatifs, mais ils consolident des liens qui ne sont pas sans retour. Dans un futur plus ou moins proche, ils ouvrent même la porte à de quasi-créances. En effet, si un jeune parent de son épouse vient lui rendre visite quelques années plus tard, sollicitant à son tour un don de bétail pour son mariage, il serait malvenu que ce beau-frère lui refuse un tel cadeau, alors qu'il a lui-même reçu, pour son propre mariage, du bétail des parents proches de ce jeune homme. D'ailleurs c'est dans cette catégorie de bétail reçu des parents de sa femme, précisément, qu'il prélèvera l'animal qu'il donnera à ce jeune parent de son épouse.

Il en résulte que l'alliance, chez les Toubou, entraîne des obligations de solidarité presque aussi importantes que la parenté directe. Les cycles de transferts impulsés par les mariages successifs constituent, de la sorte, un motif majeur de circulation de la richesse entre les familles nucléaires qui composent la société toubou. Mais il en existe de multiples autres qu'il importe aussi d'évoquer.

#### 4) *Autres motifs de transferts de bétail*

Peu après sa naissance le bébé, garçon ou fille, peut recevoir un ou deux animaux d'un parent ou d'une parente proche. C'est son père qui en aura la garde jusqu'à l'âge adulte de l'enfant. Puis vers 13 ans, la circoncision est une nouvelle source de cadeaux pour les garçons. Chaque circoncis reçoit en la circonstance au moins 3 ou 4 animaux de divers parents et parentes, parfois jusqu'à une dizaine. Ce bétail comme le précédent est intégré au cheptel paternel jusqu'au mariage du garçon, c'est-à-dire pendant 10 ans ou plus. Car si les jeunes filles sont presque toutes mariées avant 20 ans, les jeunes gens par contre ne le sont guère avant 25 ou 30 ans. Jusqu'à ce que leur mariage les émancipe de la tutelle paternelle, le père est libre de disposer à sa guise du bétail de ses enfants.

Par ailleurs d'autres motifs entraînent des transferts de bétail d'une cellule familiale à une autre. Tel est le cas des blessures et des meurtres, qui sont loin d'être rares en pays toubou. Ils entraînent une obligation de vengeance pour les parents de la victime, à moins qu'un paiement des parents de l'agresseur ne vienne y mettre un terme. Un barème est prévu, selon l'importance du dommage (Baroin 1985 : 163). Pour un meurtre, la compensation que doivent payer les parents du meurtrier à ceux de la victime se monte, chez les Toubou du Niger, en principe à 100 vaches pour un homme, 50 pour une femme. Ces indemnités sont conformes, dans leurs proportions, aux préceptes de l'islam.

Les partages d'héritage sont une autre forme régulière de circulation de la richesse. Les Toubou à cet égard suivent les règles musulmanes, les garçons héritant en principe le double des filles.

Enfin d'autres types de transferts, plus fréquents, ont un statut juridique entièrement distinct des précédents. Ce sont les prêts de bétail. Si dans ces transactions l'animal est transféré physiquement, comme dans les cas précédents, par contre sa propriété ne l'est pas. Le lait revient à l'éleveur bénéficiaire du prêt, mais le croît du bétail reste au propriétaire qui peut reprendre ses animaux quand il le souhaite. Les prêts de bétail sont un moyen de venir en aide à un parent pauvre, en particulier s'il manque de femelles laitières pour nourrir sa famille. Ils relèvent aussi de la stratégie des riches propriétaires, qui peuvent répartir une part de leur cheptel entre divers parents ou amis dans des buts divers. En effet c'est une façon de diversifier les risques inhérents à la pratique de l'élevage, de limiter la taille d'un troupeau qui devient trop important pour être facile à gérer, et d'augmenter son prestige en se créant une clientèle d'obligés auxquels on pourra demander un service à l'occasion.

### 5) *Le système économique toubou : bilan*

La vie économique des Toubou, au total, se caractérise donc par une intense circulation de richesse qui s'effectue, encore aujourd'hui, essentiellement à l'écart des marchés. C'est depuis la période coloniale surtout que des marchés, en petit nombre, se sont développés à la marge de l'espace toubou, mais les éleveurs y vendent peu d'animaux. Il y écoulent en priorité ceux qui sont improductifs (mâles en surnombre, femelles stériles), pour faire face à cette obligation nouvelle de payer l'impôt, et se procurer des céréales qui autrefois étaient obtenues par d'autres moyens (la razzia, le tribut ou le troc).

Le système de production des éleveurs toubou se fonde sur une juxtaposition de cellules familiales de taille réduite, qui sont autant d'unités de production exploitant chacune son propre troupeau, dont la taille est limitée par celle de la famille. Chacune de ces unités est autonome dans la gestion de son cheptel et libre de ses mouvements, mais n'en est pas moins liée à un ensemble d'autres cellules familiales par de multiples obligations ponctuelles de solidarité qui surgissent à l'occasion, sur fond de parenté ou d'alliance.

Dans son principe, la création d'une unité de production nouvelle (le couple et son troupeau) n'implique aucune nécessité de recours au marché puisqu'elle est l'aboutissement d'un vaste circuit de transferts de richesse qui reste largement interne à la société toubou. Celui-ci fait intervenir de multiples cellules familiales préexistantes, apparentées pour les unes au futur chef de famille, pour les autres à sa future épouse. Le passage par le marché n'a lieu que si le beau-père exige un paiement en thé et sucre, obligeant le gendre à vendre des animaux pour se procurer ces denrées.

Mais la circulation de richesse ne se limite pas au mariage. D'autres facteurs y contribuent, tels que la circoncision, l'héritage, les prêts de bétail, la compensation pour meurtre ou blessure. Or dans ces circonstances aussi, les transferts de biens restent intérieurs à la société toubou. L'économie mercantile n'y a pas sa place. Ce n'est donc pas seulement la production, mais aussi la distribution des richesses qui, sous tous ses aspects, s'effectue en quasi totalité à l'écart du marché.

Il nous reste maintenant à considérer le troisième volet de la définition de la vie économique, à savoir la consommation des richesses. Elle est, chez ces pasteurs, réduite au strict minimum. La frugalité des éleveurs des zones arides ou semi arides, de manière générale, est un phénomène suffisamment connu pour qu'il ne soit pas utile de s'y étendre. Sauf en cas de nécessité

absolue, ils préfèrent garder leur cheptel plutôt que de le tuer ou de le vendre. Le surplus éventuel de capital (c'est-à-dire les animaux en surnombre, compte tenu des besoins de la famille et de ses capacités de gestion) est réparti en prêt dans d'autres cellules familiales, ce qui permet au riche propriétaire de diversifier les risques et d'élargir son influence. Ceci revient à dire que, plutôt que de consommer leur richesse, les Toubou préfèrent la redistribuer. Il y a chez eux un rapport étroit entre redistribution et consommation, en ce sens que la consommation prend la forme d'une redistribution supplémentaire.

Sous ses trois aspects que sont la production, la circulation et la consommation de la richesse, la vie économique des Toubou prend donc une forme quasi exclusive, celle de transferts de bétail. Ces transferts président aux mécanismes de constitution de capital (c'est-à-dire de formation du troupeau), ils sont le moyen par lequel s'effectuent les paiements et par lequel s'expriment les marques de solidarité. Dans cette société acéphale, où chaque chef de famille considère qu'il n'a de comptes à rendre à personne, la sociabilité revêt la forme d'un enchevêtrement de réseaux individuels de liens solidaires, basés sur la parenté et l'alliance, et ce sont ces réseaux qui sont le canal de la vie économique, c'est-à-dire qui régulent la circulation du bétail entre les familles.

## 6) *Implications théoriques*

La logique de l'économie toubou, ainsi exposée, alimente donc une circulation de richesse qui reste dans son essence interne à cette société, et qui se suffit à elle-même. Si le passage par le marché permet de répondre, çà et là, à une exigence ponctuelle (celle d'un beau-père de recevoir la compensation matrimoniale pour sa fille sous forme de thé et de sucre plutôt que d'animaux), il ne s'agit que d'un détour occasionnel qui n'est jamais induit par la logique même du système. Le rôle du marché reste contingent, il n'est jamais nécessaire.

Cependant, il n'y a pas d'incompatibilité logique entre l'économie de marché et l'économie toubou, en ce sens qu'on pourrait très bien imaginer qu'aux transferts de bétail se substituent des transferts d'argent, selon les mêmes canaux et pour les mêmes motifs propres à cette société. Si les Toubou vendaient davantage leurs animaux, et de ce fait s'inséraient davantage dans l'économie monétaire, le capital en bétail que reçoit le jeune marié lors de son mariage pourrait être remplacé par un capital financier, transformable à son tour en cheptel, sans que cela remette en cause de manière fondamentale la nature du système.

La société toubou n'en conserverait pas moins sa spécificité, car celle-ci tient à ses modes particuliers de circulation de la richesse, autant sinon plus qu'à la nature de cette richesse. En tant qu'éleveurs en effet, les Toubou ont un genre de vie qui se rapproche de celui d'autres sociétés pastorales, la nature de la richesse étant la même chez les uns et les autres. Mais ils se distinguent foncièrement des autres pasteurs par la façon dont le bétail circule d'une famille à l'autre. Or ces flux de richesse ne sont pas une simple curiosité économique, ils ont une influence énorme sur le statut des individus et leurs rapports entre eux. Par exemple, le gendre entretient avec les parents de sa femme des relations fortement conditionnées par le fait qu'il leur est redevable d'une bonne partie de sa richesse. Il en est de même des relations conjugales et du statut féminin dans son ensemble<sup>7</sup>.

Cette remarque ne vaut pas seulement pour les sociétés pastorales. La nature de la richesse et son mode de circulation sont deux perspectives que l'analyse doit distinguer clairement l'une de l'autre. Ainsi dans deux économies également monétaires, des formes différentes de circulation de la richesse peuvent induire des types de sociétés extrêmement différents.

Tel serait bien le point de vue de Karl Polanyi, puisque c'est précisément sur les formes de circulation de la richesse qu'il base sa typologie des sociétés humaines, dans son fameux article intitulé « The economy as instituted process » (1957). Rappelons qu'il y distingue trois grands types d'agencements sociaux. Le premier est la réciprocité, qui « denotes movements between correlative points of symmetrical groupings », le second est la redistribution où les mouvements passent par un centre, et le troisième l'échange, caractéristique de l'économie de marché (p. 250).

A première vue, la société toubou combine réciprocité et redistribution. Elle se rapproche du premier type, du fait qu'il s'y observe des mouvements entre divers points (les donneurs ou receveurs de bétail), mais ceux-ci ne sont pas corrélés terme à terme dans un agencement symétrique. Par ailleurs la redistribution joue un rôle, mais ce sont des individus distincts qui la mettent en œuvre tour à tour (le père de la mariée, pour chaque mariage), car il n'y a aucun centre unique vers lequel convergeraient et d'où divergeraient tous les transferts d'animaux.

---

<sup>7</sup> Dans un autre article (Baroin 1984), nous avons montré que le statut de la femme toubou dépend en grande partie de ses droits sur le bétail. Or ces droits découlent du mode de constitution du troupeau familial, lui-même composante essentielle des flux de richesse chez les Toubou.

Mais les pages suivantes du texte de Polanyi nuancent et élargissent fortement la notion de réciprocité : « members of the groups need not reciprocate with one another but may do so with the corresponding members of third groups toward which they stand in analogous relations » (p. 253). Cette nouvelle définition permet sans équivoque d'insérer les Toubou dans cette première catégorie, élargie et pluridirectionnelle, de réciprocité. L'auteur l'étend et la complexifie encore en ajoutant que « Reciprocity as a form of integration gains greatly in power through its capacity of employing both redistribution and exchange as subordinate methods » (p. 253). La redistribution peut y revêtir la forme du « chacun son tour », ce qui correspond bien à la situation toubou. Quant à l'échange, il se fait dans ce cas à taux fixe (« exchange at set equivalencies »), ce qui caractérise également le cas toubou : le taux d'équivalence, par exemple entre telle quantité de pièces de coton et tel animal de tel âge, est préalable à la transaction, il ne peut faire l'objet d'une négociation comme dans la troisième catégorie polanyienne, celle de l'échange marchand.

Cependant, dans sa définition élargie, la réciprocité s'ouvre à des formes sociales si diverses, voire si complexes, qu'il devient difficile de justifier leur classement dans une catégorie unique. Il semble que Polanyi ait essentiellement cherché à les différencier des deux autres, sur lesquelles il s'étend peu car elles s'imposent à l'évidence : l'échange marchand caractérise le monde occidental, et sous la redistribution transparaît le modèle étatique.

Toutefois Polanyi nie expressément toute correspondance entre sa typologie et un schéma évolutionniste : « forms of integration do not represent « stages » of development. No sequence in time is implied » (p. 256). En outre, sa proposition d'analyser les situations complexes en termes d'imbrication des trois catégories entre elles, l'une occupant la position dominante, permet de balayer les objections les plus immédiates à son modèle tripartite. Mais il n'en reste pas moins que cette tentative pionnière d'introduire, dans l'étude du processus économique, « a measure of order into its endless variations » (p. 250) clarifie davantage les choses pour les deux dernières catégories que pour la première. La « réciprocité » revêt une allure de fourre-tout dans lequel un gros travail d'analyse reste à poursuivre.

Toujours est-il que nous sommes redevables à Karl Polanyi d'avoir ouvert un champ de recherche nouveau par sa proposition d'analyser le lien entre types de flux économiques et types de société. Menée dans cette optique, l'étude du cas toubou a mis en lumière l'interdépendance entre les transferts de bétail, forme essentielle des flux économiques dans cette société, et rapports

sociaux, les uns se tissant au travers des autres. Notre analyse concourt, espérons-nous, à illustrer la pertinence de cette approche.

Quelques remarques s'imposent pour finir au sujet de la notion d'échange. Pour Polanyi, l'échange désigne uniquement l'échange marchand. Mais il existe ailleurs, et notamment chez les Toubou, de nombreux échanges qui n'ont pas un caractère marchand, et il y a lieu de s'interroger sur la nature exacte de ces transferts économiques. Faut-il y voir des dons suivis de contre-dons, des paiements, des échanges non marchands ? Rappelons à ce propos la distinction établie par Alain Testart entre dons et échanges non marchands. Il appelle « dons » les transferts pour lesquels aucune contrepartie n'est exigible, et qualifie d'« échanges » ceux qui impliquent une obligation légale de rendre. Il critique Mauss pour n'avoir pas pris en compte ce critère essentiel dans l'*Essai sur le don*, ce qui l'a conduit à confondre sous le même vocable des transferts de nature intrinsèquement différente (1998).

A propos des Toubou, nous avons fait un large usage du terme « transfert », qui présente l'avantage de la neutralité. Mais suivant l'exemple de Testart nous pouvons nous interroger, dans chaque cas, sur la façon dont ces transferts se situent par rapport à l'obligation de donner ou de rendre.

Les dons de naissance ou de circoncision, à l'évidence, sont des dons au sens de Testart ; ils ne sont pas obligatoires et n'impliquent aucune obligation de rendre. Puis, lorsque le jeune homme sollicite ses parents pour l'aider à se marier, nous avons à nouveau affaire à des dons, car il n'y a aucune obligation de rendre pour le futur marié. Mais les parents auxquels il s'adresse, par contre, sont moralement tenus de donner. Leurs dons ne sont donc pas totalement libres, ils sont légèrement contraints, et c'est à cette même contrainte que sera confronté plus tard le jeune marié, lorsque d'autres jeunes parents désireux de se marier viendront à leur tour le solliciter. Il devra alors rendre, non pas à ceux qui lui ont donné mais à des tiers, les dons qu'il a reçus. Mais ce devoir moral n'est assorti d'aucune sanction légale, et nous restons donc dans le domaine du don.

Ensuite, le jeune homme verse le prix de la fiancée à son futur beau-père. C'est ce versement qui lui donne le droit de vivre avec sa femme et d'être le père légal des enfants. On peut donc dire qu'il y a échange, celui de bétail, contre des droits sur l'épouse et sa progéniture. Il s'agit d'un paiement dont le montant fait l'objet d'un accord préalable, et la contrepartie est exigible dans les deux sens : c'est ce versement qui donne au futur marié le droit d'épouser la fille, et si le mariage n'a pas lieu le gendre est en droit d'exiger soit le remplacement de l'épouse par une autre (en cas de décès de la fiancée

par exemple), soit la restitution des sommes qu'il a versées. Selon la terminologie de Testart (2001), il s'agit d'un échange non marchand.

Lorsque le beau-père redistribue le bétail qu'il a reçu de son futur gendre aux divers parents de sa fille, on ne peut pas qualifier son geste de contre-don, car ce n'est pas le gendre donateur qui en bénéficie (sauf plus tard, mais de manière indirecte). Le beau-père obéit à une obligation morale de partage qui ne fait l'objet d'aucune sanction légale. La seule conséquence concrète, s'il s'abstient de donner aux parents de sa fille, c'est que ceux-ci en retour ne donneront rien au gendre lors du mariage, et que le jeune couple se trouvera donc dépourvu de moyens d'existence, à moins que le beau-père n'y pourvoie à leur place.

Faut-il, à propos de ces animaux que reçoivent puis de ceux que donnent les parents de la future mariée, parler de dons suivis de contre-dons, ou bien d'échanges ? Si le beau-père, faute de redistribution, expose sa fille à une sanction économique concrète, par contre seul un sentiment d'obligation morale peut pousser les parents de la mariée à rendre le jour du mariage la contrepartie de ce qu'ils ont reçu. Aucune sanction légale ne peut les y inciter. La sanction est plus diffuse : elle se situe au niveau de l'estime que l'on gagne à être généreux.

La difficulté à caractériser ces transferts matrimoniaux tient à ce qu'ils s'opèrent selon un circuit : le gendre donne au beau-père qui donne aux parents de la mariée qui donnent au gendre. On a donc affaire à un processus circulaire où celui qui donne n'est jamais celui qui reçoit, sauf in fine dans le cas du gendre.

Comment pouvons-nous qualifier dans son ensemble ce système de transferts de biens ? Le point essentiel est que ce vaste circuit économique est impulsé au départ par le projet matrimonial, c'est-à-dire par la nécessité pour le futur marié de verser à son futur beau-père une somme, le prix de la fiancée, dont le montant a fait l'objet d'un accord préalable. Au bout du compte, c'est cette obligation de paiement qui entraîne une multiplicité de dons initiaux qui, après avoir profité à de multiples parents de la mariée, sont rendus en dernière instance à celui qui en était destinataire, c'est-à-dire le jeune marié. Le système matrimonial toubou imbrique donc de façon étroite dons et paiement, et il est crucial de distinguer les deux, comme le préconise Testart, car les sanctions sont bien différentes en cas de non réalisation du paiement et de non réalisation du don.

En effet le paiement du prix de la fiancée est obligatoire pour sceller l'union, mais l'union par elle-même est un contrat qui n'a rien d'obligatoire. Si elle



ne se réalise pas (faute de versement du prix de la fiancée, ou pour toute autre raison), chacune des parties en cause reprend sa donne et les choses en restent là. Par contre l'obligation de donner, tant pour les parents du garçon que pour ceux de son épouse, est d'une toute autre nature : elle ne découle pas d'un objectif à atteindre, mais de l'obligation morale de solidarité qui constitue l'essence même des liens de parenté.

## Références bibliographiques

BAROIN, Catherine. 1984. Les droits sur le bétail et les rapports sociaux : le statut de la femme chez les Toubou du Niger (Daza Kécherda). *Production pastorale et société, Bulletin de l'Equipe Ecologie et anthropologie des sociétés pastorales*, Paris : Maison des sciences de l'homme, 14, pp. 107-120.

BAROIN, Catherine. 1985. *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou. Les Daza Kécherda (Niger)*. Paris : Maison des sciences de l'homme, Cambridge : Cambridge University Press, 455 p.

BERTHOUD, Gérald. 1998. Repenser le double mouvement, *In* : SERVET Jean-Michel, Jérôme MAUCOURANT et André TIRAN (eds). 1998. *La modernité de Karl Polanyi*. Paris : L'Harmattan, pp. 363-381.

BOHANNAN, Paul et DALTON, George (eds.). 1962. *Markets in Africa*. Northwestern University Press, 762 p.

DUPIRE, Marguerite. 1962. Trade and markets in the economy of the nomadic Fulani of Niger (Bororo). BOHANNAN, Paul et DALTON, George (eds.). *Markets in Africa*, pp. 335-362.

GRAY, Robert F. 1962. Economic exchange in a Sonjo village. BOHANNAN, Paul et DALTON, George (eds.). *Markets in Africa*, pp. 469-492.

LEWIS, I. M. 1962. Trade and markets in Northern Somaliland. BOHANNAN, Paul et DALTON, George (eds.). *Markets in Africa*, pp. 365-385.

MAUSS, Marcel. 1923-1924. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *L'Année Sociologique*, seconde série, t. I.

POLANYI, Karl. 1957. The economy as instituted process, *in* POLANYI Karl, ARENSBERG & PEARSON (eds.), *Trade and market in the early empires. Economies in history and theory*. New York : The Free Press / London : Collier-Macmillan, pp. 243-270.

SERVET Jean-Michel, Jérôme MAUCOURANT et André TIRAN (eds). 1998. *La modernité de Karl Polanyi*. Paris : L'Harmattan, 419 pages.

SWIFT, Jeremy. 1979. The Development of Livestock Trading in a Nomad Pastoral Economy : The Somali Case, *In* : Equipe écologie et anthropologie des sociétés pastorales (ed.), *Production pastorale et société*. Paris : Maison des sciences de l'Homme, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 447-465.

TESTART, Alain. 1997. Les trois modes de transfert. *Gradhiva* 21, pp. 39-58.

TESTART, Alain. 1998. Uncertainties of the « obligation to reciprocate » : a critique of Mauss. In : JAMES Wendy and N. J. ALLEN, *Marcel Mauss. A Centenary Tribute*. New-York / Oxford : Berghahn Books, pp. 97-110.

TESTART, Alain. 2001. Echange marchand, échange non marchand. *Revue française de sociologie*, 42-4, pp. 719-748.

WINTER, E. H. 1962. Livestock markets among the Iraqw of Northern Tanganyika. BOHANNAN, Paul et DALTON, George (eds.). *Markets in Africa*, pp. 457-468.